



## A Clarifying Review of Naming the Ashbāh Sermon, Based on Jacobsen's Theory

*Seyyed Mehdi Masboogh<sup>1</sup>*

*Sonia Kahrizi<sup>2</sup>*

*Morteza Ghaemi<sup>3</sup>*

DOI: 10.22051/TQH.2021.35779.3191

Received: 11/03/2021

Accepted: 29/05/2021

### Abstract

Roman Jacobsen, one of the founders of the Prague School of Role-Oriented Linguistics, believes that every linguistic construct has a purpose that must be explained in terms of its communication objectives, and that linguistic constructs are based on the centrality of each of the six pillars of the message: speaker, listener, message, message context, communication tool, and message components, which have six functions: emotional, persuasive, literary, referential, empathetic, and cryptic. The Ashbāh Sermon consists of a collection of referential sentences that have been delivered for educational purposes; Commentators disagree about the name of this sermon. This paper aims to understand the reason for naming this sermon and the effect of verbal communication process on this naming, assuming that the naming is in fact the perceptual limitation of human beings and Imam's knowledge to this matter. The research method is descriptive-analytical with a linguistic approach, in the light of which the elements of the messages of this sermon based on Roman Jacobsen's theory are examined in order to answer the question of "which feature of verbal communication is used by Imam (AS) to create this perception in the audience of human perceptual limitations?" Finally, it is proved that Imam (AS) by using the possibility of truth and falsity of reference messages, succeeded in creating a conscience understanding of human perceptual limitations in the audience.

**Keywords:** *Nahj al-Balaghah, Al-Ashbāh Sermon, Roman Jacobsen, Role-Oriented, Referential Role.*

---

<sup>1</sup>. Professor, Department of Arabic Language and Literature, Avicenna University, Hamedan, Iran. (The Corresponding Author). [smm@basu.ac.ir](mailto:smm@basu.ac.ir)

<sup>2</sup>. PhD in Arabic Language and Literature, Avicenna University, Hamedan, Iran.

[soniya.kahrizy@yahoo.com](mailto:soniya.kahrizy@yahoo.com)

<sup>3</sup>. Professor, Department of Arabic Language and Literature, Avicenna University, Hamedan, Iran. [morteza\\_ghaemi@basu.ac.ir](mailto:morteza_ghaemi@basu.ac.ir)



فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهرا (علوم اسلامی)

سال هجدهم، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۰، پیاپی ۵۲

مقاله علمی - پژوهشی، صص ۱۵۵-۱۸۶

## بررسی و تبیین وجه تسمیه خطبه اشباح با تکیه بر نظریه یاکوبسن

سید مهدی مسبوق<sup>۱</sup>

سونیا کهریزی<sup>۲</sup>

مرتضی قائمی<sup>۳</sup>

DOI:10.22051/TQH.2021.35779.3191

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۲۶

### چکیده

رومن یاکوبسن از بنیان‌گذاران مکتب زبان‌شناسی نقش‌گرای پراگ معتقد است که هر ساخت زبانی دارای هدفی است که بایستی با در نظر گرفتن اهداف ارتباطی آن تبیین شود و ساخت‌های زبانی با توجه به محوریت هریک از شش رکن پیام شامل: گوینده، شنونده، پیام، زمینه پیام، مجرای ارتباطی و اجزای پیام، به ترتیب شش کارکرد، عاطفی، ترغیبی، ادبی، ارجاعی، هم‌دلی و رمزگان دارند. خطبه اشباح متشکل از مجموعه‌ای از جمله‌های ارجاعی است که با

<sup>۱</sup> استاد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. (نویسنده مسئول) smm@basu.ac.ir

<sup>۲</sup> دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. oniya.kahrizy@yahoo.com

<sup>۳</sup> استاد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. morteza\_ghaemi@basu.ac.ir

هدف تعلیمی ایراد شده است؛ در مورد وجه تسمیه این خطبه بین شارحان اختلاف نظرهایی وجود دارد. پژوهش پیش رو با هدف شناخت چرایی نامگذاری خطبه اشباح و اثر فرایند ارتباط کلامی بر این نامگذاری و با فرض این که این نامگذاری در واقع محدودیت ادراکی بشر و علم امام به این امر بوده، سامان یافته است. روش پژوهش، توصیفی تحلیلی با رویکرد زبان شناختی است که در پرتو آن به بررسی ارکان پیام های این خطبه بر اساس نظریه رومن یا کوبسن پرداخته شد تا به این ترتیب به این پرسش پاسخ داده شود که با بهره گیری از کدام ویژگی ارتباط کلامی، امام (ع) این درک را در مخاطب از محدودیت ادراکی بشر ایجاد نموده است؟ در نهایت فرض مذکور اثبات شد و مشخص گردید که امام (ع) با استفاده از امکان صدق و کذب پیام های ارجاعی، موفق به ایجاد درک وجدانی از محدودیت ادراکی بشر در مخاطب گردیده است.

### واژه های کلیدی:

نهج البلاغه، خطبه اشباح، رومن یا کوبسن، نقش گرایی، نقش ارجاعی.

### مقدمه و طرح مسئله

پیروان نهضت زبان شناسی پراگ با الهام از اندیشه های سوسور معتقدند که تمامی جنبه های ساخت زبانی اعم از خبری، امری، پرسشی، انشایی، ندایی و... را باید با اشاره به اهداف ارتباطی آن جنبه ها تبیین کرد. یا کوبسن یکی از بنیان گذاران مکتب پراگ با اتکا به

کارکردهای فردی و اجتماعی زبان، معتقد است زبان در فرایند ارتباطی خود، غالباً گرایش به معنا دارد.

افراد و گروه‌ها متأثر از بافت و موقعیت فردی و اجتماعی خویش به اشکال مختلف از نقش‌های زبانی برای انتقال معنا و مفهوم استفاده می‌کنند. او برای تحقق هر کنش ارتباطی از شش عامل فرستنده یا رمزگذار، گیرنده یا رمزگردان، رمز، پیام، زمینه‌ی پیام، و مجرای ارتباطی نام می‌برد. وی این شش عنصر را که حامل پیام و معنی هستند تعیین‌کننده‌ی نقش‌های شش‌گانه‌ی زبان می‌داند و معتقد است هر کدام از این عناصر بر اساس کارکردشان در جمله نقش‌هایی متفاوت ایجاد می‌کنند؛ به عبارت دیگر تکیه‌ی هر ارتباط کلامی بر یکی از این شش عامل موجب ایجاد نقشی خاص در فرایند ارتباطی می‌شود که عبارت‌اند از: عاطفی، ترغیبی، شعری، رمز، ارجاعی، همدلی. ساختار کلامی پیام در درجه اول بستگی به این دارد که کدام کارکرد به کارکردهای دیگر تفوق داشته باشد (ر.ک: یاکوبسن، ۱۳۶۹، ص ۷۸).

محتوای روایتی که از ابن میثم در مورد دلیل و کیفیت ایراد خطبه «اشباح» نقل شده لکن بین شارحان سرشناس نهج‌البلاغه در مورد علت نامگذاری این خطبه به اشباح اختلاف نظر وجود دارد که انگیزه‌ی نگارش این پژوهش در پرتو نظریه رومن یا کوبسن گردید تا از این طریق پاسخی علمی و درخور به علت این نام‌گذاری بدهیم، چه آن که ابن میثم در روایت خود آورده:

«آن حضرت این خطبه را در پاسخ شخصی ایراد فرمودند که از

ایشان درخواست کرد تا خدا را طوری برایش توصیف کند که گویا

او را آشکارا می‌بیند» (بحرانی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۸۰).

ابن میثم در ادامه در مورد علت نام‌گذاری آن می‌گوید:

«این خطبه را از این جهت به این نام نامیده‌اند که در آن از آفرینش فرشتگان، آسمان‌ها زمین و پیامبران و چگونگی آفرینش آن‌ها سخن به میان آمده است» (همان‌جا).

شیخ صدوق در کتاب خود آورده است اشباح کنایه از فرشتگان است و از آن‌جا که بخش مهمی از این خطبه، در مورد فرشتگان سخن می‌گوید به خطبه اشباح نامگذاری شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۷۹). برخی نیز احتمال داده‌اند که کلمه «اشباح» در این خطبه وجود داشته و چون سید رضی عادت داشته که از خطبه گلچین کند و تمام آن را نقل نمی‌کرد این بخش از خطبه را انداخته است (ر.ک: مجلسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۱۵).

در معجم الوسیط تحط مادهی (شبح) آمده است: «ما بدا لك شخصه غیر جلي من بعد وشبح الشیء ظله وخیاله؛ چیزی که هویت آن ناآشکار از دور برای تو رخ نماید و شبح یک شیء سایه و خیال آن است. نام یکی از خطبه‌های نسبتاً طولانی نهج البلاغه است، این خطبه تمامی ارکان یک ارتباط کلامی اعم از گوینده {امام علی (ع)}، شنونده {مخاطبان دیروز و امروز}، پیام {محتوای خطبه}، مجرای ارتباطی {گفتار و شنیدار} و امروزه نوشتار}، رمزگان {کلمات} و موضوع {سوژه ایراد خطبه} را داراست، لذا در این نوشتار به نقد ساختاری این خطبه می‌پردازیم.

وظیفه نقد ساختاری عبارت است از:

۱. استخراج اجزای درونی اثر ۲. نشان دادن پیوند موجود میان اجزاء

۳. نشان دادن دلالتی که در کلیت ساختار وجود دارد» (گلدمن،

۱۳۶۹، ص ۱۰).

پرسش‌هایی که از رهگذر تحلیل زبان‌شناختی خطبه اشباح و در پرتو الگوی ارتباطی

یا کوبسن می‌کوشیم به آن پاسخ گوئیم عبارتند از:

۱. هر یک از ارکان شش‌گانه کلام چگونه در انتقال پیام به کار گرفته شده‌اند؟

۲. کدام یک از ویژگی‌های ارتباط کلامی، گوینده را موفق به ایجاد درک وجدانی مخاطبان از محدودیت دایره ادراکشان نموده است؟
۳. آیا مخاطبان امروز هم با مخاطبان دیروز این کلام هم‌رأی هستند؟ اگر تفاوتی هست این تفاوت ناشی از چیست؟
۴. چرا گوینده در ابتدا در مواجهه با درخواست مخاطب خود که منجر به ایراد این خطبه شد، بر افروخته شد؟

### پیشینه تحقیق

در زمینه خطبه اشباح تاکنون پژوهش‌هایی صورت گرفته که از آن جمله است مقاله «تحلیل و بررسی خطبه اشباح از منظر نقد فرمالیستی» نوشته سیدرضا میر احمدی و علی نجفی ایوکیو نیلوفر ریزوند که در پژوهشنامه نقد ادبی، پاییز و زمستان ۹۴ شماره ۱۱ به چاپ رسیده که به آواشناسی و واج‌شناسی این خطبه پرداخته است، و مقاله «سبک‌شناسی خطبه اشباح نهج البلاغه» نوشته علی نظری و کبری خسروی که در پژوهشنامه نهج البلاغه زمستان ۱۳۹۳ شماره ۸ به چاپ رسیده است. در این مقاله به تحلیل سبک شناختی لایه‌های مختلف این خطبه پرداخته است. اما تاکنون پژوهشی که در پرتو نظریه رومن یا کوبسن به چرایی نامگذاری خطبه اشباح و اثر فرایند ارتباط کلامی بر این نامگذاری پرداخته باشد صورت نگرفته است.

### ۱. تحلیل فرایند ارتباط کلامی در نظریه یا کوبسن

از نظر رومن یا کوبسن هر ارتباط کلامی دارای شش رکن است گوینده یا فرستنده، شنونده یا گیرنده، پیامی که ارسال و دریافت می‌شود، ابزار ارسال و ادراک پیام که همان جهاز شنیداری و گفتاری است، کلماتی که دارای معنا هستند به عنوان رمزگان، زمینه‌ای که در مورد آن سخن گفته می‌شود، و موضوع و محتوای پیام. از نظر وی هر ارتباط کلامی بر

یکی از این شش رکن تکیه دارد و این تکیه داشتن، در واقع هدف و اولویت ار سال پیام و کارکرد آن را مشخص می کند.

### ۱-۱. کارکرد عاطفی

پیامی دارای کارکرد عاطفی است که:

«نگرش گوینده در باره آنچه بیان کند، یا زبان حال گوینده را مستقیماً تجلی بخشد و تأثیری از احساس خاص گوینده به وجود آورد خواه گوینده حقیقتاً آن احساس را داشته باشد و یا خواه وانمود کند که چنان احساسی دارد» (یاکوبسن، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۷۸).

### ۲-۱. کارکرد ترغیبی

چنانچه پیام نگرش مخاطب، زبان حال و یا عملکرد او را تجلی دهد و یا منجر به ترغیب او به کنش یا تفکری خاص گردد ترغیبی است که:

«بارزترین تجلی خود را در دستور زبان به صورت ندایی و وجه امری می یابد» (همان، ص ۷۹).

### ۳-۱. کارکرد شعری

یاکوبسن در تعریف کارکرد ادبی می گوید:

«وقتی ارتباط کلامی صرفاً به سوی پیام میل کند؛ یعنی وقتی پیام به خودی خود کانون توجه قرار می گیرد؛ آن موقع است که زبان کارکرد شعری دارد. پنداری موهوم و بس ساده انگارانه است که بتوان به نحوی از انحاء حیطه‌ی کارکرد شعری را به شعر تقلیل داد یا شعر را به کارکرد شعری محدود کرد. کارکرد شعری زبان، یگانه

کارکرد هنر کلامی نیست بلکه صرفاً کارکرد مسلط و تعیین کننده‌ی آن است؛ حال آن که در همه فعل و انفعالات کلامی دیگر، نقشی ثانوی و تسهیل کننده دارد. این کارکرد زیان با ملموس تر کردن نشانه‌ها تفکیک بنیادین بین نشانه‌ها و اشیاء را تشدید می‌کند» (همان، ص ۸۱).

#### ۴-۱. کارکرد رمزی

هر گاه گوینده یا مخاطب یا هر دو احساس کنند لازم است از مشترک بودن رمزی که استفاده می‌کنند اطمینان حاصل نمایند، گفتار حول رمز تمرکز می‌یابد. به عبارت دیگر رمز نقش فرازبانی دارد یعنی واژگان مورد استفاده را شرح می‌دهد (همان‌جا).

#### ۵-۱. کارکرد همدلی

برای برقراری یک ارتباط کلامی به تماس نیاز است، یعنی به مجرای جسمی و پیوندی روانی بین گوینده و مخاطب که به هر دو آنان امکان می‌دهد با یکدیگر ارتباط کلامی برقرار کنند و آن را ادامه دهند (همان، ص ۷۷). بنابراین هدف اصلی برخی پیام‌ها این است که ارتباط را برقرار کنند. برخی دیگر برای حصول اطمینان از عملکردن مجرای ارتباطی است مانند این گفته در مکالمه تلفنی «الو صدایم را می‌شنوی؟» «گوش می‌کنی؟»... یا واکنش مخاطب که می‌گوید «هان» (همان، ص ۸۰).

#### ۶-۱. کارکرد ارجاعی

ارتباط نیازمند زمینه یا مدلول است، زمینه‌ای که یا کلامی باشد یا بتوان آن را بیان کرد و مخاطب قادر باشد آن را به روشنی دریابد (همان: ۷۷) وظیفه اصلی بسیاری از پیام‌ها این است که به سوی مدلول میل کند یعنی جهت‌گیریشان به طرف زمینه باشد. در این کارکرد



جهت گیری پیام به سوی موضوع؛ یعنی محتوا و مضمون پیام است و به صورت جملاتی اخباری که از طریق قراین و شواهد محیطی، قابل تصدیق و تکذیب است ظاهر می شود؛ مانند «امروز باران می بارد» یا کوبسن وجه تمایز نقش ارجاعی و نقش ترغیبی را در همین امکان صدق و کذب آن ها می داند (صفوی، ۱۳۸۰، ص ۳۲).

## ۲. ملاک اصلی تعیین کارکرد از دید یا کوبسن

البته یا کوبسن در ارتباط با شاخص تعیین کارکرد می گوید:

«گرچه بین شش وجه عمده زبان فرق قایل می شویم، مشکل بتوان پیامی کلامی یافت که فقط یک کارکرد واحد داشته باشد. گوناگون بودن کارکرد یک پیام در این نیست که یکی از این چند کارکرد، نقشی انحصاری در آن پیام داشته باشد، بلکه در این است که ترتیب سلسله مراتب این کارکردها متفاوت باشد» (یا کوبسن، ۱۳۶۶، ص ۷۷).

ساختار کلامی پیام در درجه اول بستگی به این دارد که کدام کارکرد به کارکردهای دیگر تفوق داشته باشد (فالر، یا کوبسن و لاج، ۱۳۶۹، ص ۷۸).

## ۳. نقش ارکان پیام در فرایند ارتباط کلامی

بنابراین درک یک معنا تنها در صورتی ممکن است که مصداق آن در دسترس حواس یا مطابق شناخت مخاطب از خودش باشد. پس گوینده هرچند در ارسال پیام خود ماهر و صادق باشد، تکمیل فرایند ارتباط کلامی با درک پیام توسط مخاطب تحقق می یابد، این ساده شدهی فرآیند تفکر است که پس از قرن ها تلاش فیلسوفان و حکیمان به دست ما رسیده و ذهن ما برای درک آن ورزیده شده است؛ با در نظر گرفتن زمان ایراد خطبه

«اشباح» درمی‌یابیم که مخاطب آن، دارای اندیشه‌ای ابتدایی در حد یک کودک است که به تازگی با متافیزیک آشنا شده است و پیش از آن درک وی تنها به حواس و تجارب شخصی محدود بوده و کشش مباحث عمیق فلسفی را ندارد و اگر گوینده بنا بر بیان فلسفی بنهد مخاطب، او را متهم به جهل نسبت به موضوع یا پیچاندن بحث خواهد کرد؛ لذا گوینده هوشمندانه از درک حضوری مخاطبان خود بهره می‌جوید تا آنها را متوجه ناتوانیشان در درک مفاهیم فرا ذهنی کند.

#### ۴. اهمیت امکان صدق و کذب جملات ارجاعی از سوی مخاطب

چنان که در ادامه مشاهده خواهد شد اغلب جمله‌ها درخطبه اشباح دارای ساخت ارجاعی است، که پیشتر تعریف آن ذکر شد و امکان صدق و کذب این جملات در واقع وجه تمایز آن با سایر کارکردها بود؛ اما این امکان بدون درک مفهوم و مصداق پیام برای مخاطب ممکن نیست.

در واقع مفهوم بدون شیء یا مصداق درک نمی‌شود. سخن فرگه<sup>۱</sup> فیلسوف و ریاضیدان شاید در این زمینه راه گشا باشد:

«هر قضیه دارای دو جزء «معنا» و «مرجع» است و ملاک درستی و

نادرستی یک جمله به مرجع آن است و هیچ‌گاه معنا با شیء که

مرجع واقعی تعبیر است مشتبه نمی‌شود» (موحد، ۱۳۷۴، ص ۶۹).

زمینه یا مدلول نظریه یا کوبسن در تفکر فرگه بهتر توضیح داده شده است آنجا که می‌گوید: زبان با واقعیت پیوندی استوار دارد. زبان آینه‌ای است که می‌تواند ساختار منطقی جهان را در خود منعکس کند. جهان مجموعه‌ای است از اشیاء و هر کدام از این اشیاء ویژگی‌هایی دارد که با مفهوم‌ها بیان می‌شود؛ همچنین هر شیء با شیء‌های دیگر به

<sup>۱</sup>.Gottlob Frege

اعتبارهای مختلف وضع‌هایی دارد که با نسبت‌ها بیان می‌شوند؛ به عبارت دیگر جهان مجموعه‌ای است از «شیء‌ها، مفهومی‌ها و نسبت‌ها». ویژگی اصلی شیء قائم به ذات بودن است و ویژگی اصلی مفهوم یا نسبت ناتمام بودن است، بدین معنا که تا بر شیء حمل نشود یا طرف نسبت آن معلوم نباشد اندیشه کاملی از آن ساخته نمی‌شود (همان: ۸۴). فرگه همچنین می‌گوید:

«یک معنا دارای دو خاصیت تعیین‌داشته‌تن و انتقال‌پذیری از یک ذهن به ذهن دیگر است که می‌توان آن را مستقل از ذهن و تصورات ذهنی قلمداد نمود» (اگوست، ۱۳۷۶، ص ۳۴).

اصولاً علم دو دسته است حصولی که همان حضور ماهیت معلوم پیش عالم است و علم حضوری که معلوم آن با واقعیت خارجی خود «نه با صورت و عکس» پیش عالم حاضر است؛ یعنی عالم با واقعیت خود واقعیت معلوم را دریافته است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۸۱). در واقع علوم تجربی که از طریق حواس شش‌گانه درک می‌شود از مصادیق علم حصولی است و آنچه به صورت بدیهی و بی‌واسطه برای انسان قابل درک و انکارناپذیر باشد مانند آنچه انسان در مورد تشنگی و گرسنگی خود درک می‌کند از مصادیق علم حضوری یا همان درک وجدانی است و هر آنچه فراتر از حس و درک حضوری بشر باشد حتی اگر واقعیت داشته باشد برای او قابل صدق و کذب نخواهد بود.

## ۵. تلاش‌گوینده در ارسال پیام

پیشتر اشاره شد که گوینده به عنوان فرستنده یک پیام، نقشی اساسی در فرایند ارتباط کلامی دارد از این رو در ادامه به برخی تلاش‌های وی در انتقال پیام اشاره خواهیم داشت:

## ۵-۱. اعلام موضع در برابر درخواست مخاطب

«فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَنْتَنِي عَلَيْهِ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَفِرُّهُ الْمُنْعُ وَالْجُمُودُ وَلَا يُكْدِيهِ الْإِغْطَاءُ وَالْجُودُ».

جمله با ساخت ارجاعی «الْحَمْدُ لِلَّهِ» متشکل از مبتدا و خبر و با الحاق «ال» جنس به (حمد=ستایش) آن را به کلی به (الله) منحصر می‌نماید، راوی این خطبه متذکر شده که گوینده پیش از این بند حمد الهی و صلوات بر نبی اکرم (ص) را داشته است، بنا بر این نمی‌توان این عبارت را عاطفی دانست بلکه به نظر تذکری است به شخصی که از او طلب کرده خدا را طوری برای او توصیف کند که گویی او را می‌بیند تا بتواند او را بیشتر دوست داشته باشد و بشناسد پس گوینده دوباره (الحمد) را در کلام آورد تا از همان آغاز موضع و هدف خود را مشخص کند و بگوید «حَبَّ اللَّهُ» از مسیر «حمد الله» میسر می‌گردد نه از شناخت ذات او؛ لذا اولویت ار سال این کلام رد دیدگاه مخاطب است پس بیش از آن که دارای کارکرد ارجاعی باشد ترغیبی است.

اسم موصولی که در ادامه می‌آید نقش صفت دارد و با جمله سلبی آغاز شده گویی با این ساخت قصد برطرف نمودن اصلی‌ترین موانع حمد خداوند از دید مخاطب را داشته است؛ از این رو ابتدا به برطرف نمودن توهم خلاف مراد «بُخْل» در ذهن مخاطب پرداخت، سپس با دو فعل منفی «لَا يَفِرُّهُ» و «لَا يُكْدِيهِ» این کار را به انجام می‌رساند و هم‌زمان با طولانی کردن زنجیره‌ی جملات ارجاعی دلیل اختصاص حمد به خداوند را نیز بیان می‌کند:

«که هر بخشنده‌ای جز او دارای کاستی است و هر منع‌کننده‌ای جز او مورد نکوهش است، و اوست که نعمت‌های سودمند و دستاوردهای بیشتر و قسمت‌ها را می‌بخشد خانواده او مخلوقات هستند که روزیشان را ضمانت کرده و قوتشان را اندازه داشته و راه آرزومندان و طالبان آنچه نزد اوست را به سوی خود فراهم کرده و در مورد آنچه از او درخواست شده سخاوتمندتر از چیزی نیست که از او درخواست نشده».

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان این جملات را ایضاح بعد از ابهام و دارای کارکرد رمزگشایی دانست. نوبت به ویژگی محمود ازلی و ابدی بودن خداوند می‌رسد که این ویژگی اگر چه تلاش‌های فلسفی فراوانی برای تبیین و اثبات آن توسط فیلسوفان متألهی نظیر ملا صدرا در *الأسفار الأربعة* صورت گرفته؛ اما هنوز هم درک حقیقت آن برای همه ممکن نیست چه رسد به مخاطبان آن زمان که دایره شناختی بسیار محدودتری نسبت به مخاطبان امروز داشته‌اند، مخاطب امروزی نیز چنانچه سررشته‌ای در علوم فلسفی داشته باشد قادر است مخاطب دیروز را تا حدودی درک کند:

«الْأَوَّلُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلُ فَيَكُونُ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَالْآخِرُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ بَعْدُ فَيَكُونُ شَيْءٌ بَعْدَهُ»

معنای این بند در نظر اول قابل فهم است، اما اگر نیک بنگریم ما انسان‌ها اگر بتوانیم بی‌پایان بودن را تا حدی تصور کنیم از پس درک بی‌پیشینه بودن بر نخواهیم آمد، به راستی بی‌پیشینه بودن چیست؟ چه حسی دارد؟ چه قدرت و ویژگی‌ای می‌بخشد؟ ما نمی‌دانیم و نمی‌توانیم بدانیم چون مصداقی در جهان خارج یا در خودمان برای این ویژگی نداریم که این مفهوم را بر آن حمل کنیم.

## ۵-۲. تبیین محدودیت‌های ادراکی مخاطبان

بندهای پیشین بیشتر جنبه سلبی داشتند و بند آتی جنبه اثباتی دارد و مانند بندهای پیشین ضمن این که رمز «الحمد لله» را می‌گشاید زمینه را برای آگاهی مخاطب از این که او توان درک امور فراتر از حس و درک خود را ندارد، فراهم می‌نماید، البته با استخداام بینامتنی آیه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ۱۰۳) به صراحت به این نکته اشاره می‌کند: «وَالرَّادِعُ أَنَا سَيِّ الْأَبْصَارِ عَنْ أَنْ تَنَالَهُ أَوْ تُدْرِكَهُ» و این نکته را گوشزد می‌کند که بخش اعظم ادراک شما مخاطبان من، از تماس با محسوسات حاصل می‌شود که

خداوند این امکان را از بین برده است و امکان تماشای او برای هیچ بشری ممکن نیست تا بتواند آن را وصف کند.

سپس این رویه را با اشاره به ویژگی ستودنی دیگر خداوند، یعنی فرازمانی و فرامکانی بودن او، ادامه می‌دهد و محمود بودنش را گوشزد می‌کند: «مَا اخْتَلَفَ عَلَيْهِ دَهْرٌ فَيُخْتَلِفُ مِنْهُ الْحَالُ وَلَا كَانَ فِي مَكَانٍ فَيَجُوزُ عَلَيْهِ الْإِتِّقَالُ».

مقایسه کردن از مهمترین ابزارهای کسب علم بشر است و بسیاری از نا شناخته‌ها و نادانسته‌های خویش را با قیاس کردن با موارد مشابه و شناخته شده برطرف می‌کند، پس در صورتی که مشابهی برای مجهول بشر نباشد درک درستی نیز از آن مجهول نخواهد داشت، اوصاف مذکور در این کلام نیز از همین قسم هستند از این حیث که در ظرف تجربه حسی قرار نمی‌گیرند و علم حضوری بشر نیز سابقه‌ای از درک این او صاف ندارد؛ چرا که ذات بشر محدود به زمان و مکان و متأثر از این دو عامل است، لذا در این خطبه امام (ع) با استطرادی ظریف مرتب سخن را به ابتدا که همان (ستایش بخشندگی) پروردگار است باز می‌گرداند؛ شخص بخشنده؛ اگر دیده شود محبوب می‌گردد اگر دیده نشود محمود، پس اگر خداوند دیدگان بشر را از دیدار خود باز داشته است و «الرَّادِعُ أَنَسِيَّ الْأَبْصَارِ عَنِ أَنْ تَنَالَهُ أَوْ تُدْرِكَهُ» پس حمد او پیش از هر چیز بر بنده سزاوار است «الْحَمْدُ لِلَّهِ».

نیز در صفت عطا بخشی خداوند: «وَلَوْ وَهَبَ مَا تَنَقَّسَتْ عَنْهُ مَعَادِنُ الْجِبَالِ وَضَحَكَتْ عَنْهُ أَصْدَافُ الْبِحَارِ مِنْ فِلِزِّ اللَّجَيْنِ وَ...». کلمه «وهب له الشيء» (تهبه) وهبا ووهبا وهبة أعطاه إياه بلا عوض (مصطفی، ۲۰۰۸، ص ۱۰۵۹) یعنی پیش دستی کردن در بخشش، بی آنکه چیزی پیش یاپس از عطا طلب کند، صفت بخشندگی بین انسان‌ها نیز رواج دارد و ذهن بشر سابقه شناخت این صفت را به تجربه و در وجدان خود دارد، اما تنها کلیت آن برای او قابل درک و احاطه به آن دشوار است، چون مخاطب این و صف را با بخشش خودش مقایسه می‌کند و در می‌یابد که درک این و صف را دارد اما با این کیفیت که گوینده بر شمرد، مصداقی در ذهن خود ندارد و نمی‌تواند حکم به صدق این اسناد داشته باشد.

نیز نمی‌تواند آن را تکذیب کند چون سخن از خداوند دارای معجزات است، پس با وجود تلاش درخور فرستنده و کمال پیام به لحاظ ساختی و مفهومی، تنها بخشی که با علم مخاطب هماهنگ است قابل درک است و باقی علت نداشتن مصداق در ذهن مخاطب همچون شبی محو می‌شود و خودش متوجه می‌شود که نمی‌تواند حکم به صدق یا کذب کند و موضع‌گیری می‌کند که چطور ممکن است؟ مصداق این قدرت چیست؟ و این یعنی درک درونی یا وجدانی مخاطب از نقص آگاهی خود که در ادامه به تفصیل بدان خواهیم پرداخت.

اگر چه گوینده تلاشی در خور برای تفهیم مخاطب از طریق مزین ساختن این جملات به استعارات و تشبیهات فراوان داشته است و چنان ماهرانه این کار را انجام داده که شنونده و خواننده این کلام می‌تواند در نگاه اول تصویری از خفه شدن کوه‌ها از نعمت، لبخند صدف از مروارید و سرشاری دریا از مرجان و... داشته باشد و ملفوف آوردن این تشبیه‌ها و وجه تصویری آن را دوچندان نموده، اما جمع کردن همه این تصویرها در یک قاب از فرط بی‌نظیری، در دید مخاطب قابل صدق یا کذب نیست، به‌خصوص اگر این نکته را در نظر بگیریم که این خطبه در زمانی ایراد شده که ذهن مخاطب هنوز از فلسفه رومی و حکمت و منطق ایرانی تهی است تا بداند آیا منطقا چنین خلقتی ممکن است یا محال؟ و بدون شناخت فلسفی و حکمی از امکان چنین عطیه‌ای، امکان اسناد آن به موجودی هم ممکن نیست.

### ۵-۳. ارائه راهکار در مواجهه با مفاهیم فرا ادراکی

گوینده با شناختی که از وضعیت ذهنی مخاطب و نتیجه‌گیری او داشته با توالی جملات ترغیبی به اصلاح دیدگاه و نتیجه‌گیری او می‌پردازد: «فَانظُرْ أَیُّهَا السَّائِلُ». اگر چه ممکن است این عبارت در نظر اول نوعی عبارت تنبیهی به نظر برسد و در این صورت جنبه

همدلی خواهد داشت، اما با این برداشت گویی خللی در انسجام کلام وارد آمده و ارتباط چندانی بین قبل و بعد آن وجود ندارد، اما به نظر می‌رسد که آمدن حرف «فَ» برای نتیجه‌گیری و ایراد توصیه باشد بدین معنا که: «فَأَنْظُرُ أُيُّهَا السَّائِلُ إِنْ تَنْظُرَ تَرَّ لَا يَمَكُنُكَ حَتَّى ادْرَاكٍ أَوْصَافِ اللَّهِ وَإِمْكَانِيَةِ مَخْلُوقَاتِهِ فَكَيْفَ يَمَكُنُكَ الْعِلْمُ بِذَاتِهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى» که در نتیجه این رمز و رمزگشایی خود، شرط یک جمله شرطیه محذوف به قرینه جمله طلبیه باشد.

به این ترتیب تسلسل کلام از هم نگسسته و کاربرد این عبارت ترغیبی خواهد بود و توصیه بعد از آن نیز چه به لحاظ ساخت و چه به لحاظ اولویت از سال ترغیبی خواهد بود؛ زیرا غلبه با مخاطب است و گوینده او را به مراجعه به قرآن کریم سوق می‌دهد تا زمینه پیام در ذهن مخاطب شکل بگیرد: «فَمَا ذَلِكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَأَنْتُمْ بِهِ وَاسْتَضِيءُ بِنُورِ هِدَايَتِهِ»

بدین ترتیب امکان این کیفیت از بخشش خداوند با نمونه‌هایی مانند ثروت قارون و یا حضرت سلیمان در ذهن مخاطب اثبات شده و هدف دیگر عدم امکان تو صیغ و درک مخاطب از ذات خداوند نیز محقق می‌شود، این ارجاع به قرآن برای نهیب زدن به مخاطب است که تو باید در پی چیزی باشی که قرآن از تو می‌خواهد و خارج از آن اطاعت از امر شیطان است: «وَمَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَيْسَ فِي الْكِتَابِ عَلَيْكَ فَرْضُهُ وَلَا فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَيُّمَةِ الْهُدَى أَتْرَهُ فَكُلَّ عِلْمَهُ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ مُنْتَهَى حَقِّ اللَّهِ عَلَيْكَ».

حرف «ما» در ابتدای جمله «ما شرطیه» است که گوینده ابهام آن را با آوردن «من» بیانیه و مجرورش گشوده است؛ به نظر می‌رسد این شرط و جواب آن کنایه از این است که شیطان تو را به آنچه در پی آنی -شناخت ذات خداوند- واداشته است و «من» بیانیه و مجرورش که متشکل از اسم موصول وصله آن است، ادعای شیطانی بودن عمل مخاطب را به اثبات رسانده پس این جملات به ظاهر ارجاعی دارای کارکرد رمزی است.

اولویت ارسال این رمز با توجه به هدف گوینده که همانا بازداشتن مخاطب از یک امر شیطانی (کنجکاوای در مورد ذات خداوند) است، ترغیبی است؛ و تذکر شیطانی بودن این امر نیز برای او دارای اثر بازدارندگی است.



و رمز شیطانی بودن این کنجکاوی را نیز گوینده با استناد به قرآن می‌گشاید: «وَاعْلَمُ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَعْنَاهُمْ عَنِ افْتِحَامِ السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْعُيُوبِ الْإِفْرَازِ بِجُمْلَةٍ مَا جَهَلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْعَيْبِ الْمَحْجُوبِ فَمَدَحَ اللَّهُ تَعَالَى اعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنِ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْمًا وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يَكْلِفْهُمْ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُخًا».

تسلط گوینده به محتوای قرآن و تفسیر آن در این راهنمایی پیداست و می‌توان این سخن را تفسیری بر کلمه «الراسخون»؛ استواران در علم دانست که به عنوان وصفی ستوده دوبار در قرآن به کار رفته است؛ یکبار در سوره نساء آیه ۷ و بار دیگر در آل عمران آیه ۱۶۲، گوینده با در نظر داشتن تمایل مخاطب به حبّ خداوند با تمثیل دارندگان این وصف به او تذکر می‌دهد که در قرآن از اموری سخن به میان آمده که اجازه و ظرفیت و مسئولیت درک آن به کسی داده نشده و تنها اوست که از این امور آگاه است و کنجکاوان این عرصه را مذمت نموده و پذیرندگان این امر را استواران در علم نامیده است.

اگر چه طبق نظریه رومن یا کوبسن، آمدن فعل امر «اعلم» در ابتدای این بند، گواه اصلی بر ترغیبی بودن آن است، که «بارزترین تجلی خود را در دستور زبان به صورت ندایی و وجه امری می‌یابد» (یا کوبسن، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۷۹) لکن رمز‌گشایی را سخنان با استفاده از ظرفیت تاکید و حصر ضمیر فصل اثر این ترغیب را دو چندان می‌کند و کنایه می‌زند شناخت ذات خداوند در این عرصه پوشیده قرار دارد و پذیرش این پوشیدگی نهایت علم و تلاش برای نفوذ در این امر شیطانی و خلاف مراد توست که طالب محبت خداوند هستی. همچنین آگاهی مخاطب از دلیل ترغیب موجب پذیرش آن می‌گردد، حال که گوینده به این هدف دست یافت به صراحت مخاطب را با جمله امری به پذیرش عرصه یادشده ترغیب می‌نماید: «فَاقْتَصِرْ عَلَيَّ ذَلِكَ»

گوینده که به آنچه در ذهن مخاطب می‌گذرد آگاه است به این روند رمز‌گشایی از ابهامات ادامه می‌دهد به فرض «مگر عواقب کنجکاوی چیست؟ و چرا نشان کج‌فهمی

است؟» پاسخ می‌دهد کنجکاوی در ذات خداوند یعنی کوچک دانستن ذات خداوند به اندازه فهم تو که نوعی توهین به خداوند است و مایه هلاکت تو: «وَلَا تُقَدِّرْ عَظْمَةَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ».

#### ۵-۴. کمک به مخاطب برای درک وجدانی محدودیت ادراکی بشر

پیشتر اشاره شد که اصولاً علم دو دسته است حصولی و حضوری و هر آنچه فراتر از آن حتی اگر واقعیت داشته باشد برای بشر قابل صدق و کذب نخواهد بود؛ لذا امام (ع) صفت «القادر» را مثال می‌زند تا بگوید قدرت خداوند مانع شناخت خود توسط بندگان است: «هُوَ الْقَادِرُ الَّذِي إِذَا أَرْتَمْتَ الْأَوْهَامَ لِتُدْرِكَ مُنْقَطِعَ قُدْرَتِهِ وَحَاوَلَ الْفِكْرَ الْمُبْرَأَ مِنْ خَطَرَاتِ الْوَسْوَاسِ أَنْ يَمَعَ عَلَيْهِ فِي غَيْبَاتِ غُيُوبِ مَلَكُوتِهِ وَتَوَهَّتِ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجْرِيَ فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِهِ وَغَمَضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَتَأَوَّلَ عِلْمَ ذَاتِهِ رَدْعَهَا وَهِيَ بَحُوبٌ مَهَاوِي سُدْفِ الْعُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ فَرَجَعَتْ إِذْ جِبَهَتْ مُعْرِفَةً بِأَنَّهُ لَا يُنَالُ بِحُورِ الْإِعْتِسَافِ كُنْهُ مَعْرِفَتِهِ وَلَا تُحْطَرُ بِبَالِ أُولِي الرُّوِيَاتِ خَاطِرَةٌ مِنْ تَقْدِيرِ جَلَالِ عِزَّتِهِ».

جملات فوق دارای ساخت ارجاعی است و به سمت موضوع و زمینه گرایش دارد. لکن باز هم صله و موصول به عنوان صفت برای رمزگشایی از کیفیت موصوف بیان شده، موصوفی که برای ابهام‌زدایی و رمزگشایی در جهت ترغیب به کار رفته است، و در نهایت اولویت ارسال مجموعه این پیام ترغیب است.

نکته قابل توجه و انکارناپذیر این بند میزان آگاهی گوینده از مسیر معرفت چند و چون شروع، حرکت و بازگشت آن است گویی خود او خبره این راه است و بارها آن را پیموده البته نه به قصد نفوذ به آن عرصه ممنوع، بلکه: «وَهِيَ بَحُوبٌ مَهَاوِي سُدْفِ الْعُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ» با حرکت در مسیر اخلاص و عشق به خداوند، پس بی‌قصد تعدی هم می‌توان به این مرحله رسید؛ اما نه بیش از آن، لذا گوینده نوعی احتیاط نیز برای رفع توهم خلاف مراد به کار گرفته که می‌توان آن را نوعی رمزگشایی در نظر گرفت و مخاطب

علی‌رغم این که معنای کلام او را می‌فهمد ولی به علت فقدان مصداق حضوری یا حصولی قدرت تصدیق یا تکذیب ندارد، لذا مفهوم چون یک شیخ در آنی در ذهن او پدیدار و ناپدید می‌گردد و این امر را با درک وجدانی در می‌یابد.

حال نوبت به آزمایش امکان درک ذات خداوند از طریق فعل او می‌رسد: «الَّذِي ابْتَدَعَ الْخَلْقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ امْتَثَلَهُ وَلَا مِقْدَارٍ اخْتَدَى عَلَيْهِ مِنْ خَالِقٍ مَعْبُودٍ كَانَ قَبْلَهُ وَأَرَانَا مِنْ مَلَكُوتٍ قُدْرَتِهِ وَعَجَائِبِ مَا نُطَقَّتْ بِهِ آثَارُ حِكْمَتِهِ».

اسم مو صول و صله ارجاعی آن برای رمز‌گشایی به میدان آورده شد تا عدم امکان درک کیفیت فعل خداوند را تبیین کند؛ انسان تا الگویی نداشته باشد نمی‌تواند چیزی را بشناسد چه رسد به اختراع کردن؛ در واقع انسان ذاتا به آموزش نیاز دارد و فرایند آموزش با همنشینی و جانشینی تصورات و آموخته‌های قبلی، ارتقای علم بشر را ممکن نموده است، حال آن که پروردگار بی‌هیچ الگویی، بی‌کم و کاست خلق می‌کند و اعجاب اذهان را برمی‌انگیزد و این نشان از وجود اوست نه کیفیت و ذات او.

گوینده با این بیان، دو هدف را دنبال نموده؛ نخست آن که درک کیفیت و کمیت افعال تحقق یافته خداوند نیز ممکن نیست، دوم آن که ما با نهایت تعمق در آثار فعل خداوند تنها به وجود او پی می‌بریم. کلیه‌ی جملات این بند ارجاعی است لکن هدف آن روشن‌گری و ترغیب است و مخاطب با علم ابتدایی خود که هنوز از فلسفه بهره‌ای نبرده باید به این مطلب پیچیده راه برد! بنابراین او باز هم شیخ را تجربه می‌کند.

بدون در نظر گرفتن زمان ایراد خطبه شناخت میزان علم گوینده و مخاطبان ممکن نمی‌شود. علم گوینده و صحت کلام او امروزه به روش‌های منطقی به اثبات رسیده و ذکر وجوه صحت این بیان به عهده فلسفه و منطق است و در این وجیزه نمی‌گنجد. با مطالعه تاریخ نیز میزان علم مخاطبان را می‌توان شناخت تا در نهایت حکم کرد که چگونه برداشتی

می توانسته‌اند از چنین پیامی داشته باشند: «فَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ شَبَّهَكَ بِتَبَائِنِ أَعْضَاءِ خَلْقِكَ وَتَلَاخِمِ حِقَاقِ مَفَاصِلِهِمُ الْمُخْتَجِجَةِ لِتُدْبِيرِ حِكْمَتِكَ لَمْ يَعْقِدْ غَيْبَ ضَمِيرِهِ عَلَى مَعْرِفَتِكَ وَلَمْ يُبَاشِرْ قَلْبَهُ الْيَقِينِ».

آیا ذهن مخاطب برای رسیدن به مجهولات خود در شناخت ذات خداوند مسیر درستی را طی می‌کند؟ روشن است که پاسخ منفی است چون ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (شوری: ۱۱).

پس لازم است نهبی دریافت کند، لذا گوینده از غایب به مخاطب التفات نموده و با این کار بار دیگر با یک تیر دو هدف را نشانه می‌رود؛ نخست آنکه توهم خلاف مراد مبنی بر این که خود گوینده در مورد خداوند به این شکل فکر می‌کند را برطرف نماید، که در این صورت کلام همزمان کارکرد رمزگشایی و عاطفی دارد، از سوی دیگر به پیشبرد هدف روشنگرانه خود مخاطب را نیز از این سبک اندیشیدن در مورد خداوند باز می‌دارد، و برای اثبات صدق کلام خود از مخاطب قرار دادن خداوند به عنوان گواه بهره برده است، و از آنجا که در ایدئولوژی گوینده خداوند به ضمیر همگان آگاه است و نیازی به اقرار در نزد او نیست هدف، اقناع مخاطبان دیگر است و به اصطلاح گوینده کلام خود را غیر مستقیم به در گفته تا دیوار بشنود.

از آن رو که خیال گوینده از توهمات خلاف مراد مخاطبان در مورد خداوند آسوده نگشته به روشنگری ادامه می‌دهد و با وصف قدرت خداوند در خلقت ادامه می‌دهد، گویی مخاطب را آزاد می‌گذارد تا تلاش خود را داشته باشد و به اصطلاح سرش به سنگ نادانی خودش بخورد و نقص تفکر خود را با درک وجدانی لمس کند و ملامتی نیست؛ چرا که این سبک از ادراک، ناخودآگاه در ذهن مخاطب صورت می‌گیرد:

«منها: قَدَّرَ مَا خَلَقَ فَأَحْكَمَ تَقْدِيرَهُ وَدَبَّرَهُ فَالْطَفَ تَدْبِيرُهُ وَوَجَّهَهُ لِرُوحِهِ فَلَمْ يَتَعَدَّ حُدُودَ مَنْزِلَتِهِ وَلَمْ يَقْصُرْ دُونَ الْإِنْتِهَاءِ إِلَى غَايَتِهِ وَلَمْ يَسْتَضَعِبْ إِذْ أَمَرَ بِالْمُضِيِّ عَلَى إِرَادَتِهِ فَكَيْفَ وَإِنَّمَا صَدَرَتْ الْأُمُورُ عَنْ مَشِيئَتِهِ الْمُنْشِئِ أَصْنَافَ الْأَشْيَاءِ بِلَا رُويَةٍ فِكْرٍ آلَ إِلَيْهَا وَلَا فَرِيحَةَ غَرِيَّةٍ أَضَمَرَ عَلَيْهَا وَلَا تَجْرِبَةَ أَفَادَهَا مِنْ

خَوَادِثِ الدُّهُورِ وَلَا شَرِيكَ أَعَانَهُ عَلَى ائْتِدَاعِ عَجَائِبِ الْأُمُورِ فَتَمَّ خَلْفُهُ بِأَمْرِهِ وَأَدْعَنَ لِبَطَاعَتِهِ وَأَجَابَ إِلَى دَعْوَتِهِ».

گوینده با دقتی خاص که از انسان‌شناسی او سرچشمه می‌گیرد می‌داند مخاطبان مشغول چه سبک ادراکی از کلام او هستند و خداوند را با خود آنها مقایسه می‌کنند؛ لذا او صاف خالق را به گونه‌ای بر شمرد که نقاط ضعف بشر را به رخ بکشد؛ بشر اگر بخواهد خلق کند از تجربه، الگو و همراه کمک می‌گیرد و به سختی می‌افتد و در کار او نقص، فراموشی و... راه دارد.

این بند دارای ساخت ارجاعی است و باز در راستای روشنگری محتوای بند پیش صادر شده و وابسته آن است و بدون آن اثر ترغیبی بند قبل تضعیف می‌شود، پس شاید بتوان گفت هدف این بند تابع بند پیشین، ترغیبی است و پاسخی است به پرسش‌های ذهنی مخاطبان و ردّ امکان مقایسه خداوند با مخلوقات.

در ادامه چالش دیگری را پیش پای مخاطبان قرار می‌دهد: آیا مخلوقات خداوند مثلاً آسمان را می‌توانند به درستی درک کنند تا از آن پس نوبت به شناخت خود او برسد؟. فضای باز و پستی و بلندی و فاصله‌های وسیع آسمان‌ها را بدون این که بر چیزی تکیه کند نظام بخشید و شکاف‌های آن را به م آورد و هر یک را با آنچه تناسب داشت و با آن جفت بود پیوند داد و دشواری فرود آمدن و برخاستن را بر فرشتگانی که فرمان او را به خلق رسانند یا اعمال بندگان را بالا برند آسان کرد. در حالی که آسمان به صورت دود و بخار بود به آن فرمان داد پس رابطه‌های آن را برقرار ساخت... و بر هر راهی و شکافی از آسمان نگهبانی از شهاب‌های روشن گماشت، و با دست قدرت آنها را از حرکات ناموزون در فضا نگهداشت و...

نباید از نظر دور داشت که این خطبه در زمانی ایراد شده که هنوز جز آنچه در قرآن آمده تصویری از کیهانشان و پیدایش زمین در ذهن مخاطب وجود نداشته و خبری از

تلسکوپ و تصاویر ماهواره‌ای نبوده است و گوینده فضای آن را به درستی و مطابق آنچه امروز ما از کهکشان، ستارگان، سیاره‌ها و مدار و فلک شناخته‌ایم توصیف نموده؛ لذا کار فرستنده درست است، اما شنونده همچنان پای عقلش لنگ است چون تصویر و تصویری جامع از آنچه گوینده مطرح می‌کند ندارد. البته برای ما هم چیزهایی در کلام گوینده هست که شبیحی از آن در ذهن ما شکل می‌گیرد؛ اما حقیقت آن را درک نمی‌کنیم و می‌توانیم حال مخاطب آن زمان را درک کنیم، به عنوان مثال تصور هبوط ستارگان را داریم اما صعود ستارگان را نه، همچنین استراق سمع کنندگان و...

در ادامه وصف فرشتگان چالش را برای ما هم دشوارتر می‌کند، می‌توان گفت در این مورد شناخت ما و مخاطبان همزمان با ایراد این خطبه، از فرشتگان در یک سطح قرار دارد، چرا که هرچه گوینده توصیفات بیشتری را در مورد ملائکه مطرح می‌کند که بخشی از این توصیفات اجمالاً در قرآن نیز قید شده (ر.ک: صافات: ۱۶۴-۱۶۶؛ انبیاء: ۲۶-۲۸، فاطر: ۱)، رازآلودگی این موجودات بیشتر می‌شود، چرا که خود این موجودات و هر آنچه به ایشان مربوط می‌شود از دسترس علم حصولی و حضوری بشر خارج است، پس جای خودمان را با مخاطب عوض می‌کنیم تا به درکی بی‌واسطه از کیفیت این درک برسیم:

جامعه و محل زندگی فرشتگان در کلام امام علی (ع) به کمک شمار زیادی استعاره و مجاز توصیف شده است؛ استعاره در اندیشه کلاسیک بلاغت عربی مبالغه در تشبیه است یا این که یکی از طرفین تشبیه ذکر شود و طرف دیگر اراده شود، با این ادعا که مشبه در جنس مشبه به وارد شده و آنچه اختصاص به مشبه به دارد برای مشبه اثبات گردیده است (سکاکی، ۲۰۰۰، ص ۵۹۹).

در نظریه یاکوبسن استعاره از ابزارهای شعری یا همان ادبیت است و برای فشرده‌سازی به کار می‌رود لکن به شعر و یا حتی ارتباط کلامی منحصر نمی‌شود: «معمولاً رشد کلام به دو شیوه معنایی مختلف انجام می‌گیرد: شخص ممکن است در اثر شباهت یا به واسطه مجاورت از موضوعی به موضوع دیگر برسد. شیوه استعاری بهترین نام برای نوع اول و

شیوه‌ی مجاز مناسب‌ترین اصطلاح برای نوع دوم است. کلام در استعاره و مجاز به فشرده‌ترین شکل بیانی خود دست می‌یابد (یا کوبسن، ۱۳۶۹، ص ۶۲).

طبق نظریه یا کوبسن هر صنعت ادبی که مبتنی بر مشابهت باشد چه مشابهت لفظی مثل جناس و چه مشابهت معنوی مثل تشبیه یا استعاره و تضاد، بر محور جانشینی است و استعاره محسوب می‌شود.

در استعارات به کار رفته در خطبه‌های امام (ع) عمدتاً امور حسی برای امور عقلی به عاریت گرفته می‌شوند. اصل در تشبیه و استعاره آن است که مشبه به و مستعار، شناخته شده باشند و از نظر برخورداری از وجه شبه، بر مشبه یا مستعار له برتری داشته باشند و این یعنی از معلومات مخاطب به مجهولات او رسیدن؛ بنابراین استعاره کارآمدترین ابزار برای روشنگری است که خود ایشان آن را هدف بلاغت دانسته‌اند، چه آنکه «بسیاری از بنیادی‌ترین مفاهیم در نظام‌های مفهومی ما، معمولاً از طریق مفاهیم استعاری درک می‌شود؛ از جمله زمان، کمیت، حالت، دگرگونی، کنش، علت، هدف، شیوه، وجه، و حتی مفهوم یک مقوله. اینها مفاهیمی هستند که معمولاً وارد دستورهای زبان می‌شوند و اگر به لحاظ ماهیت، استعاری باشند، پس استعاره در کانون دستور قرار می‌گیرد» (اکو و همکاران، ۱۳۸۳، ص ۲۱۵). و «نظام مفهومی معمول ما که در چارچوب آن می‌اندیشیم و عمل می‌کنیم ماهیتی اساساً استعاری دارد» (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۴، ص ۱۳).

برای روشن‌تر شدن موضوع این بند نمونه خوبی می‌تواند باشد:

«تَمَّ خَلَقَ سُبْحَانَهُ لِإِسْكَانِ سَمَاوَاتِهِ وَعِمَارَةِ الصَّفِيحِ الْأَعْلَى مِنْ ... وَبَيْنَ فَجَوَاتِ تِلْكَ الْفُرُوجِ زَجَلُ الْمُسَيِّحِينَ مِنْهُمْ فِي حَظَائِرِ الْقُدْسِ وَسُرَّاتِ الْحُجُبِ وَسُرَادِقَاتِ الْمَجْدِ وَوَرَاءَ ذَلِكَ الرَّجِيحِ الَّذِي نَسْتَكُّ مِنْهُ الْأَسْمَاعُ».

تمام کلمات عبارت «عِمَارَةِ الصَّفِيحِ الْأَعْلَى» برای ما معادل فیزیکی دارند و ما معنای جمله را درک می‌کنیم. عمارت یعنی آبادانی، صفيح یعنی طبقه، اعلا یعنی بالاتر اما برای

مجموع آنها در مجاورت کلمه «مَلَكُوتٍ» که یک مفهوم عقلی است، مصداقی واحد نداریم، در واقع این کلمات برای ملکوت به استعاره گرفته شده‌اند تا حداکثر امکان را برای تصور این هیئت در ذهن مخاطب ایجاد کند؛ اما ما کم و کیف «ملکوت» را نمی‌شناسیم پس متعلقات این مضاف‌الیه هم برای ما قابل شناخت و اشراف کامل نیست، همچنین دره‌های موجود در این فضا، فاصله‌های بین محیط‌های آن، جدای از این آیا ما شناختی از صدای فرشتگان داریم که «رَجُلٌ الْمَسْجِينُ مِنْهُمْ؛ طنین تسبیح فرشتگان» را درک کنیم؟.

احتمالا آنچه در فیلم‌ها از فرشتگان برای ما مجسم شده اولین تصور ما از این مفهوم است چون ذهن ما از معلومات به مجهولات می‌رسد، اما این فریب حاصل از فرایند تفکر ماست، و پرداخته ذهن سازندگان این فیلم‌هاست زیرا فرشتگان جسم انسانی ندارند که از ارتعاش تارهای صوتی آن‌ها صدایی تولید شود!

اما گوینده با دقت و ظرافتی که حاکی از آگاهی او به این فضا است سخن می‌گوید و تمامی هنر کلامی خود را برای یاری مخاطب در درک این فضا به کار می‌گیرد، این صدا اگر «سُئِرَاتِ الْحُجُبِ: عایق‌های پوشاننده» و «وَسُرَادِقَاتِ الْمَجْدِ: پرده‌های بزرگی و عظمت» نباشد، گوش‌ها را منگ می‌کند «تَسْتَأْتُ مِنْهُ الْأَسْمَاعُ»، تصور شما از «عایق‌های پوشاننده» و «پرده» آن هم در محیط فاخر و مجرد ملکوت چیست؟ آیا نه چنین است که هنگامی که آنچه در ذهن شما آورده شده در کنار مفهومی چون «مجد» قرار می‌گیرد، در نگاه اول منطقی به نظر می‌رسد اما با اندکی تأمل، همچون شبیحی به سرعت محو می‌شود؟!

یاکوبسن در سال ۱۹۶۳ در مقاله‌ای تحت عنوان «طبقه‌بندی زبان شناختی اختلالات زبان پریشی» استعارات را در زمره‌ی رمزگردانی‌ها تعریف کرده است؛ به بیان ساده رمزگردان همان گوینده یا سخنور و رمزگشا شنونده است. رمزگردانی که اساسا با محور جانشینی (استعاره) سر و کار دارد. البته بی‌تردید می‌توان گفت که هر سخنگوی زبان و به‌خصوص نویسندگان نثر داستانی نیز در مقام رمزگردان عمل می‌کنند (سجودی، ۱۳۷۷، ۱۰۴-۱۰۵). اما رمزگشایی توسط شنونده منوط به شناخت او از آن رمز است که در اینجا



برای مخاطب ممکن نیست؛ لذا مخاطب درک خود را شَبَح نامیده است و ما نیز به این نامگذاری احترام می‌گذاریم. پس از درک این شبیح به سراغ خود فرشتگان برویم تا ببینیم چقدر می‌توانیم آن‌ها را درک کنیم:

«وَأُنشَأَهُمْ عَلَى صُورٍ مُخْتَلِفَاتٍ وَأَقْدَارٍ مُتَفَاوِتَاتٍ أُولَى أَجْنَحَةٍ تُسَبِّحُ جَلَالَ عِزَّتِهِ لَا يَنْتَحِلُونَ مَا ظَهَرَ فِي الْخَلْقِ مِنْ صُنْعِهِ... لَمْ تُثْقَلُهُمْ مُؤَصِّرَاتُ الْأَنَامِ وَمَمْ تَزَلَّجَلُهُمْ عَقَبُ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ».

در مسیر روشنگری اول باید باورهای غلط را تصحیح کرد، تصور مخاطبان دیروز و امروز این خطبه از فرشتگان شباهت این مخلوقات به انسان است، پس گوینده از مسیر تضاد به معرفی کیفیت فعل فرشتگان می‌پردازد بدین ترتیب که از داشته‌های مخاطب که همان شناخت و درک حضوری او از خودش است، استفاده نموده و توهمات خلاف مراد را با توصیف واقعیات متباین برطرف نموده است. برای مثال شکل ظاهری آنها شبیه ما نیست: خداوند آنها را چنین خلق کرده؛ دارای اشکال گوناگون و توان‌های متفاوت و بالدار که آن‌ها، جلال عزت خداوند را تسبیح می‌کند (یعنی نه پر دارد نه کارکردش پرواز است)؛ پس ظاهرشان خیلی با ما متفاوت است و در فعل چون مختار نیستند و نقص‌های ما را که ناشی از قدرت اختیار ماست ندارند، آنچه که خداوند انحصاراً خلق کرده را به خود نسبت نمی‌دهند و... لذا شکل ظاهری فرشتگان با تصورات ما سنخیتی ندارد مثلاً شبیه یک پرچم هستند:

«وَمِنْهُمْ مَنْ قَدْ حَرَقَتْ أَقْدَامُهُمْ نُحُومَ الْأَرْضِ السُّفْلَى فَهِيَ كَرَائِبَاتٍ بَيْضٍ». لازم به ذکر است در

تفکر الهی انسان‌ها با پالایش روح امکان مکاشفه و درک حضوری این ساحت را دارند و واقعه معراج پیامبر اکرم (ص) و مطابقت مکاشفات عارفان الهی که به تواتر در مورد این عرصه سخن یکسان گفته‌اند گواه این امکان است؛ لذا اگر ما به عنوان مخاطبان امروز و مخاطبان دیروز این گفتار، در این بخش به نتیجه‌ای واحد می‌رسیم به این معنا نیست که این ساحت دور از دسترس و غیر قابل اثبات باشد، بلکه زمینه درک آن از طریق علوم فیزیکی

نیست و تنها با درک حضوری قابل صدق و کذب می‌شود (ر.ک: مهدوی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۹-۱۰۴) علاوه بر این بخش‌های قابل تأملی از این بند با آیات قرآن در مورد فرشتگان و عالم ملکوت مطابقت دارد که خود گواه صدق سخن گوینده است که ذکر آنها در این مقال نمی‌گنجد.

پس از یک سلسله جملات ارجاعی که صدق و کذب آن به علت فقدان مصداق خارجی قابل داوری نبود در ادامه صحنه دیگری به نمایش گذارده می‌شود که موضوع آن آفرینش زمین و گسترش آن است: «كَبَسَ الْأَرْضَ عَلَى مَوْرِ أَمْوَاجٍ مُسْتَفْجِلَةٍ وَجُجِحَ بِحَارٍ زَاخِرَةٍ تَلْتَطِمُ أَوَادِي أَمْوَاجِهَا وَتَصْطَفِقُ مُتَقَادِفَاتٍ أَنْبَاجِهَا وَتَرْغُو زَيْدًا كَالْفُحُولِ عِنْدَ هِيَاجِهَا».

در این جملات ارجاعی گزینش ماهرانه کلمات چنان موسیقی هماهنگ با محتوا ایجاد نموده که مخاطب اگر گوش جان را تیز کند می‌تواند صدای بهم خوردن امواج توفنده را نیز بشنود. افزون بر آن، این فضا حسی است و بخشی از آن در تجربه مخاطبان حاضر است؛ لذا درک بیشتری را میسر می‌سازد.

شروع کلام با فعل «كَبَسَ» با وجود معادل‌های متعددی که برای آن در دایره لغات عربی وجود دارد آن هم در ساخت ماضی چون کوبیدن بر طبلی عظیم، دفعی بودن حادثه را به نیکی در جان مخاطب می‌نشانند، «مور امواج» چرخش آب‌ها و «مستلحفة» و «جُجِحَ» ارتفاع گرفتن و فراگیری و سپس توالی فعل‌های مضارع «تَلْتَطِمُ»، «تَصْطَفِقُ»، «تَرْغُو» بر پویایی صحنه می‌افزاید و به کارگیری استعاره تبعیه در فعل‌ها و تشبیه امواج به شتران سرمست و رمیده عظمت حادثه را در ذهن مخاطب تداعی می‌کند.

این نکته را نباید از خاطر دور داشت که مزیت مخاطب آن روز بر مخاطب امروز این است که آنها آگاهی عمیق به معنای حقیقی کلمات و گوش‌هایی آگاه داشته‌اند زیرا سرگرمی غالب عرب در آن زمان شعر و و ادب بوده است، لذا اثرپذیری این مخاطبان از موسیقی این پیام و تصور این صحنه شاید چندین برابر مخاطب امروز بوده که رسانه‌های او اغلب دیداری هستند. و ما به عنوان مخاطب قرن چهاردهم مستندهایی دیداری و نمونه‌های

پویانمایی متعددی را بر اساس نظریه‌های مختلف زمین‌شناسی مشاهده نموده‌ایم که تصور این فضا را برایمان تسهیل نموده و امکان صدق و کذب این جملات ارجاعی را به ما می‌دهند، اما درک مخاطب آن روز از این فضا خیلی با آنچه ما از فضای فرشتگان درک کردیم فاصله‌ای نداشته، برای مثال ما می‌شنویم زمین را آب فرا گرفت تصور ما از زمین یک توپ است که آب آن را فراگرفته اما مخاطب آن روزگار تصویری از گرد بودن زمین نداشته است و...

در ادامه گوینده به تدریج با آوردن فعل‌های ماضی و مصدر و اسم‌های مشتق از پویایی کلام می‌کاهد: «فَخَصَّعَ جَمَاحُ الْمَاءِ الْمُتَلَاطِمِ لِئَلَّيْلَ حَمَلِهَا وَسَكَنَ هَيْجُ اَزْمَائِهِ إِذْ وَطِنَتْهُ بِكُلِّكَلِهَا وَذَلَّ مُسْتَحْدِيًّا إِذْ تَمَعَّكَتْ عَلَيْهِ بِكَوَاهِلِهَا فَأَصْبَحَ بَعْدَ اصْطِحَابِ أَمْوَاجِهِ سَاجِيًّا مَفْهُورًا».

سپس گریزی کوتاه و گذرا به خلقت آدم و چرایی آن به عنوان یکی از ساکنان زمین می‌زند: «اخْتَارَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامَ خَيْرَةً مِنْ خَلْقِهِ وَجَعَلَهُ أَوَّلَ جِبَلَّتِهِ وَأَسْكَنَهُ جَنَّتَهُ وَأَزَعَدَ فِيهَا أَكْلَهُ وَأَوْعَزَ إِلَيْهِ فِيمَا نَهَاهُ عَنْهُ وَأَعْلَمَهُ أَنَّ فِي الْأَقْدَامِ عَلَيْهِ التَّعَرُّضَ لِمَعْصِيَتِهِ».

چون مخاطب گوینده در نتیجه ارتباط با قرآن زمینه‌ای مناسب و کامل از خلقت انسان و چرایی و چگونگی هبوط او از بهشت و... دارد سخن را در این موضوع طولانی نمی‌کند (ر.ک: بقره: ۳۰-۳۸). وی با بازگشتی به عالم بودن خداوند اصل کلام خود را به پایان می‌رساند، این علم از درونی‌ترین و معنوی‌ترین افعال تا ظریف‌ترین و آشکارترین افعال در تمامی ابعاد و تمامی موجودات را بدون هیچ غفلتی دربر می‌گیرد و حفظ می‌کند:

«عَالِمُ السِّرِّ مِنْ ضَمَائِرِ الْمُضْمِرِينَ وَنَجْوَى الْمُتَخَفِّتِينَ وَخَوَاطِرِ رَجْمِ الظُّنُونِ وَعُقْدِ عَزِيمَاتِ الْبَيِّنِينَ وَمَسَارِقِ إِمَاضِ الْجُفُونِ وَمَا ضَمِنَتْهُ أَكْثَانُ الْقُلُوبِ وَعَيَابَاتُ الْعُيُوبِ... وَلَا اعْتَوَرْتُهُ فِي تَنْفِيذِ الْأُمُورِ وَتَدَابِيرِ الْمَخْلُوقِينَ مَالَأَةً وَلَا فُتْرَةً بَلْ نَفَذْتَهُمْ عِلْمُهُ وَأَخْصَاهُمْ عَدْدُهُ وَوَسَّعْتَهُمْ عَدْلُهُ وَعَمَّرْتَهُمْ فَضْلُهُ مَعَ تَفْصِيرِهِمْ عَنْ كُنْهِ مَا هُوَ أَهْلُهُ».

علی‌رغم ذکر جزئیات فراوان از علم خداوند و شناخت وجدانی مخاطبان از ماهیت علم، این مخاطبان در جمع‌بندی کم و کیف علم خداوند به علت فقدان علم حضوری و یا

حصولی ناکام می شوند. بند آخر پرده‌ای دیگر از هنر کلامی گوینده است؛ وقتی مخاطب از گستره و دقت و ثبات علم خداوند شگفت‌زده شد و سلاح عقل خود را زمین انداخت و خود را سوژه‌ی این علم دقیق یافت و ای بسا اعمال خویش در محضر این عالم را یادآور شد! گوینده با یادآوری شمول فضل خداوند روی دیگر سکه را نشان می‌دهد و او ضاع خراب مخاطب را تلطیف و او را شرمسار فضل او می‌نماید و ناخودآگاه در پی این فضل، محبت در جان آدمی پدیدار می‌شود!

با بند اخیر و کیفیت ادبی انکارناپذیر آن، مهارت گوینده در ادب، و با در نظر گرفتن دستاوردهای علمی امروز، علم و آگاهی او برای ما اثبات شد. به نحوی که می‌توانیم به آنچه در مورد خداوند و فرشتگان بر شمرده اعتماد و به نقص ادراکی خود اعتراف کنیم، بدین ترتیب اگر چه مخاطب به آنچه می‌خواست به علت ظرفیت کم خود نرسید و این را خود به خوبی به علم حضوری (وجدانی) درک کرد، اما گوینده موفق شد به نیکی مخاطب را به حمد پرودگارش وادارد. حال که این توفیق حاصل شد حمد و شکر و دعا واجب می‌شود که تمامی مواد آن پیشتر در متن خطبه رمزگشایی گردید: «اللَّهُمَّ أَنْتَ أَهْلُ الْوُصْفِ الْجَمِيلِ».

### نتایج تحقیق

پس از نقد ساختاری این خطبه به روش توصیفی تحلیلی و با رویکرد زبان‌شناختی عناصر و اجزای تشکیل‌دهنده این اثر ادبی و هنری به عنوان یک اثر ادبی مطلوب و قابل قبول، فرض اینکه نامگذاری خطبه به «اشباح» در واقع اذعان مخاطبان به محدودیت ادراکی خودشان بوده است به اثبات رسید.

عامل ایجادگر این تجربه وجدانی نسبت به محدودیت ادراکی در مخاطبان این پیام، در واقع فقدان امکان صدق و کذب پیام‌های ارجاعی ارسال شده است، چرا که صدق و کذب نیازمند وجود مصداق خارجی یا وجدانی نزد مخاطب است و مفاهیم ارائه شده در این خطبه بیشتر فراتر از ادراک حسی یا وجدانی بشر هستند.

به شهادت محتوای خطبه، هر یک از ارکان ارتباط کلامی شامل گوینده، پیام و زمینه، و رمزگردانی که اداره و سازمان‌بندی آن به عهده گوینده است، به طرز ماهرانه و صادقانه و استواری مدیریت و ارسال شده‌اند و گوینده تلاشی شایان در ارسال پیام‌های خود و یاری مخاطب در درک آن داشته است، و بخش دوم پیام شامل شنونده، جهاز دریافت، و رمزگردانی به علت محدودیت قوای ادراکی مخاطب، که شاید بتوان آن را جزئی از جهاز دریافت در نظر گرفت، با اختلال مواجه بوده و هست.

اختلال دریافت در مخاطبان دیروز و امروز وجود داشته اما دایره‌ی ادراکی مخاطبان دیروز این خطبه به مراتب محدودتر از دایره‌ی ادراکی مخاطبان امروز بوده است؛ لذا مجهولات مخاطب امروز با در نظر گرفتن آگاهی فلسفی و علمی وی، بیشتر به ساحت شناخت فرشتگان محدود می‌شود که بخش زیادی از این کلام قابل استناد به آیات قرآن می‌باشد و الباقی هم برای عارفان و سالکان حقیقی قابل صدق و کذب است.

محدودیت ادراکی مخاطبان که کار را هم بر گوینده و هم بر ایشان دشوار می‌ساخت؛ باعث شد گوینده با روشی حکیمانه و غیر مستقیم و با فعال کردن درک حضوری مخاطبان، ایشان را به محدودیت ادراکی خویش آگاه نمود و او را از مسیر خطا به مسیر ثواب هدایت نمود و موجبات حرکت مخاطب به سمت حمد پروردگار را از ابتدا تا به انتهای خطبه فراهم نمود.

## منابع

۱. **قرآن کریم**.
۲. **نهج البلاغه**، (۱۳۸۵ش)، ترجمه محمد دشتی، تهران: نشر الهادی.
۳. ابن بابویه، محمد ابن علی، (۱۳۹۸ش)، **التوحید**، قم: انتشارات جامعه مدرسین

۴. ابن فارس، ابی الحسین احمد، (۱۴۲۹ق). **معجم مقایس اللغه**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. ابن میثم بحرانی، کمال الدین، (۱۳۸۹ش)، **شرح نهج البلاغه**، مترجمان: قربان علی محمدی مقدم، علی اصغر نوایی یحیی زاده، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی
۶. اکو، اومبرتو و همکاران، (۱۳۸۳ش)، **استعاره مبنای تفکر و ابزار زیبا آفرینی**، به کوشش فرهاد ساسانی، تهران: سوره مهر.
۷. اگوست، ژان، (۱۳۷۶ش)، **فلسفه در قرن بیستم**، ترجمه: رضا داوری اردکانی، تهران: سمت.
۸. دین پرور، جمال الدین، (۱۳۷۹ش)، **نهج البلاغه پارسی**، تهران: انتشارات نهج البلاغه.
۹. سجودی، فرزانه؛ نادری مظاهر، محمد (۱۳۷۷)، «شعر شناسی مکتب پراگ»، **فصلنامه زبان و ادب**، دوره ۲، شماره ۵.
۱۰. سکاکی، یوسف بن عمر، (۲۰۰۰م)، **مفتاح العلوم**، به کوشش عبد الحمید هنداوی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۱. صفوی، کورش، (۱۳۸۰ش) **از زبان شناسی به ادبیات**، تهران: سوره مهر.
۱۲. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۶۸)، **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، قم: نشر صدرا.
۱۳. عسکری، ابو هلال حسن ابن سهل، (۱۹۸۴م)، **دیوان المعانی**، بیروت: دار الجیل.
۱۴. فالر، راجر، یاکوبسن، رومن، و لاج، دیوید (۱۳۶۹ش)، **زبان شناسی و نقد ادبی**، ترجمه مریم خوزان و حسین پاینده، تهران: نی.
۱۵. گلدمن، لوسین، (۱۳۶۹ش)، **نقد تکوینی**، ترجمه محمد تقی قیاسی، تهران: بزرگمهر.
۱۶. لیکاف، جورج؛ جانسون، مارک، (۱۳۹۴ش)، **استعاره هایی که با آنها زندگی می کنیم**، ترجمه هاجر آقا ابراهیمی، تهران: علم.
۱۷. مجلسی، محمد باقر، (بی تا)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، تهران: نشر الإسلامیه.

۱۸. مسبوق، سید مهدی، (۱۳۹۲ش)، «روابط بینامتنی قرآن با خطبه‌های نهج‌البلاغه»، *فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، سال ۱۰، شماره ۲.
۱۹. مصطفی، ابراهیم و الآخرون، (۲۰۰۸م)، *المعجم الوسیط*، بیروت: دار الدعوة.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، (۱۳۸۶ش)، *پیام امیرالمؤمنین (ع)*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. مهدوی‌نور، سید حاتم؛ یوسف‌ثانی، سید محمود، (۱۳۹۴ش)، «مقایسه خطا در تجارب عرفانی بر اساس نظریه علم حصولی و علم حضوری علامه طباطبایی و بر ساخت‌گرایی استیون کتس»، *نشریه ذهن*، شماره ۶۴.
۲۲. موحد، ضیاء، (۱۳۷۴ش)، «گوتلوب فرگه و تحلیل منطقی زبان»، *فصلنامه ارغنون*، شماره ۸ و ۷.
۲۳. یاکوبسن، رومن، (۱۳۶۹ش) *دو قطب استعاری و مجازی*، ترجمه احمد اخوت، اصفهان: نشر مشعل.
24. Svoboda, Alesh (1990), "A Short history of the Prague Linguistic Circle and its syntactic followers in Czechoslovakia".

**Bibliography:**

1. The Holy Qur'an.
2. Nahj al-Balaghah (2006) (Translated by Mohammad Dashti), 1st edition, Tehran: Alhadi.
3. Ibn Fāris, Abi Al-Hussein Ahmad (1429 AH), *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Beirut: Dar 'Ihyā' al-Trāth al-Arabi.
4. Ibn Miytham Bahrānī, Kamāl al-Dīn (2010), *Sharh Nahj al-Balaghah* (Translated by Ghorban Ali Mohammadi Moghaddam and Ali Asghar Navaei Yahyazadeh), Mashhad: Islamic Research Foundation.
5. Echo, Umberto et al. (2004), *Metaphor, the basis of thinking and tools of beautification* (trans. Farhad Sasani), Tehran: Surah Mehr.
6. August, Jan (1997), *Philosophy in the Twentieth Century* (trans. Reza Davari Ardakani), Tehran: Samt.
7. Dinparvar, Jamaluddin (2000), *Persian Nahj al-Balaghah*, Tehran: Nahj al-Balaghah Publications.
8. Sojoudi, Farzan and Naderi, Mazaher Mohammad (1998), "Prague School Poetry", *Quarterly Journal of Language and Literature* 2(5), Allameh Tabātabā'ī University.
9. Sakākī, Yusuf Ibn Umar (2000), *Miftāh al-'Uloom* (by the efforts of Abd al-Hamid Hindāwī), Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
10. Sadūq, Mohammad Ibn Ali Ibn Hussein Ibn Babiwayh Qumī (2019), *Al-Tawhid*, Qom: Publications of the Seminary Teachers Association.
11. Safavi, Kourosch (2001), *From Linguistics to Literature*, Volume 1, Edition 2, Tehran: Sureh Mehr.
12. Tabātabā'ī, Mohammad Hossein (1989), *Principles of Philosophy and Method of Realism*, Volume 2, Qom: Sadra.
13. Askarī, Abu Hilāl Hassan Ibn Sahl (1984), *Dīwān al-Ma'ānī*, Beirut: Dar al-Jail.
14. Faller, Roger; Jacobsen, Roman; Lodge, David (1990), *Linguistics and Literary Criticism* (Translated by Maryam Khozan and Hossein Payendeh), Tehran: Ney.
15. Goldman, Lucien (1990), *Developmental Criticism* (Translated by Mohammad Taghi Ghiyasi), Tehran: Bozorgmehr.



16. Likaf, George and Johnson Mark (2015), *The Metaphors We Live With* (Translated by Hajar Agha Ebrahimi), Tehran: Alam.
17. Majlisi, Mohammad Baqir (nd), *Bihār Al-Anwār*, Volume 54, Tehran: Islamic Publishing.
18. Masbough, Seyyed Mehdi (2013), “Intertextual Relations of the Qur’an with the Sermons of Nahj al-Balaghah”, *Quarterly Journal of Research of Qur’an and Hadith Sciences* 10(2), Al-Zahra University.
19. Mustafa, Ibrahim et al. (2008), *Al-Mu’jam Al-Wasīt*, Beirut: Dar Al-Da’wa, Arabic Language Association.
20. Makarem Shirazi, Nasser et al. (2007), *Message of Amir al-Mu’menīn (AS)*, Tehran: Islamic Bookstore.
21. Movahed, Zia (1995), “Gottlob Frege and Logical Analysis of Language”, *Organon Quarterly* 7&8.
22. Mahdavi-Noor, Seyed Hatem and Yousefsani, Seyed Mahmoud (2015), “Comparison of error in mystical experiences based on the theory of acquired science and presence science of Allameh Tabātabā’ī and the constructivism of Steven Katz”, *Journal of Mind*, Winter, Issue 64.
23. Jacobsen, Roman (1990), *Two Metaphorical and Virtual Poles* (translated by Ahmad Okhowat, Book of Poetry), Isfahan: Mash'al.
24. Svoboda, Alesh (1990), “A Short history of the Prague Linguistic Circle and its syntactic followers in Czechoslovakia”.